

**MALIGNE, OLIVIER.***Les Nouveaux Indiens. Une ethnographie du mouvement indianophile.* Québec, Les Presses de l'Université Laval, « Intercultures », 2006, 288 p. ISBN 978-2-7637-8427-4

Vanessa Ferey

Volume 8, 2010

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/045286ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/045286ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société québécoise d'ethnologie

ISSN

1703-7433 (imprimé)

1916-7350 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Ferey, V. (2010). Compte rendu de [MALIGNE, OLIVIER.*Les Nouveaux Indiens. Une ethnographie du mouvement indianophile.* Québec, Les Presses de l'Université Laval, « Intercultures », 2006, 288 p. ISBN 978-2-7637-8427-4]. *Rabaska*, 8, 229–231. <https://doi.org/10.7202/045286ar>

s'agit d'un ouvrage important pour toute personne interpellée par les problématiques de la transmission du patrimoine religieux.

CINDY MORIN

Consultante en patrimoine

---

MALIGNE, OLIVIER. *Les Nouveaux Indiens. Une ethnographie du mouvement indianophile*. Québec, Les Presses de l'Université Laval, « Intercultures », 2006, 288 p. ISBN 978-2-7637-8427-4.

L'ouvrage d'Olivier Maligne débute par un avertissement clair et primordial dont la première phrase affiche la couleur de l'étude : « Ce livre ne traite pas des autochtones d'Amérique du Nord, du moins pas directement. Ce livre traite en premier lieu de gens qui sont parfois appelés "indianistes" etc. ». L'étude annoncée ne rend donc pas grâce à un mouvement culturel, n'en fait pas une critique corrosive et n'est pas non plus le manuscrit d'un ethnologue devenu adepte de son sujet d'étude. Par son cadre théorique, cette réflexion nous plonge avant tout de façon objective et stimulante dans le monde méconnu et néanmoins passionnant de l'« indianophilie ».

À la lumière des travaux de Marc Augé, l'auteur souligne brillamment la condition actuelle de toute recherche ethnologique : « la contemporanéité des "mondes" sociaux, leur co-présence et leurs relations généralisées à la surface du globe etc. » (p. 12). Cependant, ce regard ethnographique impliquant une « perspective nouvelle » ne signifie pas l'uniformisation des formes culturelles. Bien au contraire, l'auteur va ici nous faire part d'un de ces mondes qui doute peut-être plus de sa propre existence que celles des autres dans l'exercice de sa reconnaissance. Ainsi à travers ces formes contemporaines de la culture et de l'identité, Maligne présente le « bricolage » culturel (terme emprunté à Claude Lévi-Strauss) qu'effectue un « indianophile », qui se trouve être une personne d'origine non indienne, mais qui désire cependant vivre comme un Amérindien.

L'ethnographie du monde indianophile se dévoile au fil des pages, comme une véritable réflexion anthropologique fondamentale lorsque se dégagent les réalités que recouvrent les termes de « culture », « identité », « mythe » ou encore « univers » afin de ne pas commettre d'impairs dans l'esprit du lecteur lambda. Il s'agit alors de comprendre les enjeux de ces définitions terminologiques dans la société, tant pour les spécialistes de culture traditionnelle que pour les amateurs.

En premier lieu, la définition générique de l'indianophilie s'élabore grâce

à l'inventaire des « éléments pour la construction d'un univers indien ». Ces Français vivant à l'Indienne, ces « indianistes » ou « indianophiles » sont alors présentés sous toutes leurs coutures. Puis leur statut problématique est expliqué. Certes, il survient aussi des groupes et sous-groupes indianistes qui ont alors tendance à se disqualifier entre eux en parlant de « fausses cérémonies » ou d'absence de sérieux lorsque certains « jouent aux Indiens » (p. 57). Dès lors, l'étude rend compte que les tentatives de réappropriation de ce monde se font à partir d'imaginaires collectifs et de données inactuelles à travers des périodes historiques privilégiées, notamment le XVIII<sup>e</sup> et le XIX<sup>e</sup> siècle. Certains groupes ethniques mythiques sont à l'avant-garde de l'élaboration de cette identité fictive, comme les Indiens des plaines. Paradoxalement, la rencontre avec de véritables Amérindiens, ni contrainte ou forcée, est mise sur un piédestal et entraîne un changement d'orientation radicale voire l'abandon de la pratique culturelle. En conséquence, l'analyse de ces pratiques met en relief trois modalités complémentaires d'établissement de l'indianité : « la cohérence interne des pratiques objectives [...], l'investissement subjectif des personnes [...], et enfin la reconnaissance de cette altérité etc. » (p. 87). Cependant, le récit ne tardera pas à dévoiler la véritable identité de ce phénomène culturel cousu de fil blanc. La fin de cette première partie offre un panorama des différents « régimes de l'indianité » avec une série de portraits qui permet d'aborder les motivations et les attentes dans cette recherche d'idéal à mettre en actes dans l'univers indien. Cette analyse compréhensive n'est pourtant pas à confondre avec une typologie normative.

En réalité, les expériences illustrées dans le texte se raccordent à des pratiques issues de fantasmes et visent à faire perdurer un « mythe » dans un contexte moderne. Sur ce point, l'auteur introduit son exposé avec l'idée que le mythe de l'indianité ne prend pas sa source dans un récit de l'histoire des Amérindiens, de leur rencontre avec les Européens, mais davantage dans une qualité attribuée à tout ce qui touche aux Amérindiens. Il va d'ailleurs s'appuyer sur les travaux sémiologiques de Roland Barthes à propos des aspects performatifs de cette « parole » pouvant recourir à n'importe quel système sémiotique déjà institué. Bien que les régimes évoqués possèdent pour points communs le souci de l'authenticité et de la légitimité, cela ne semble pas suffire pour bâtir un monde et inventer les pratiques qui lui correspondent. Après étude, il s'avère donc rapidement irréal à la vue du double décalage qui émane des représentations indianophiles de l'indianité, « entre l'indianité essentielle et la réalité amérindienne » et « entre l'univers indien des Amérindiens et celui des indianophiles » (p. 102).

Dans un second temps, vient le souci de l'« actualité ». L'ouvrage s'attarde donc plus particulièrement sur l'expérience physique de l'indianophilie, les

prises en scène et en actes du passé indien de ce phénomène de construction culturelle « en réduction ». Y sont dépeints les différents moyens d'accès à cette plénitude grâce à un ensemble de pratiques et pas seulement à un système de représentations comme on pourrait s'y attendre. Par exemple, les *Indian-hobbyists* semblent les plus conservateurs des traditions dans la pratique de leur « *hobby* sérieux », l'univers indien est distancé du quotidien. Tandis que les « indianophiles de l'utopie » sont soucieux de retrouver un esprit qu'ils désirent vivre de façon permanente et durable, en endossant un rôle pédagogique et médiateur vis-à-vis du grand public. Les « professionnels » quant à eux font librement profit de leur pratique et mesurent leur engagement tout en assurant durablement cette actualisation.

De ce fait, la dernière partie fait entrevoir les failles de ces régimes qui ont pour « visée commune : l'instauration de l'univers indien en un *topos* propre, distinct de celui de la modernité » (p. 197). L'une d'entre elles est le fait que « les communautés indianophiles permanentes (celles des utopistes) doivent [...] en permanence négocier leur place avec la société environnante » afin d'instaurer un territoire propre et indispensable à leur démarche (p. 198). Par ailleurs, une révélation clairvoyante quant aux revendications identitaires et aux enjeux de pouvoirs sous-jacents de l'étude est brillamment retranscrite afin d'évoquer au plus haut point son originalité. L'auteur fait alors part au lecteur d'une anecdote décisive : sa rencontre hasardeuse avec un jeune Québécois à qui il évoque ses difficultés pour trouver des « indianophiles » qui portent peut-être un nom différent au Québec. La réponse de l'interlocuteur est saisissante : « Oui, ici on appelle ça des Français » (p. 201). Dans de nouvelles perspectives, le chercheur s'intéresse donc « aux spécificités du contexte social, politique et juridique québécois, à la place faite aux Amérindiens dans la représentation publique du Québec » (p. 202-203).

En conclusion, la compréhension globale du phénomène permet de voir que ce monde se révèle être à la fois une sphère minoritaire, mais aussi un environnement en vase clos. Ne pouvant aspirer au statut de groupe social possédant une étendue territoriale géographiquement située et un « champ social » aux limites précises, la communauté indianophile s'apparente aisément à un périphérique utopiste de l'univers du commun des mortels. Un monde indien déconnecté de la réalité, bien plus chanceux que celui des Amérindiens. À première vue fabuleux et légendaire, cet univers demeure néanmoins à l'image des artefacts qu'il produit sans cesse afin de faire perdurer ses « traditions ». Un monde matérialisé qui dissimule aussi une apparence distincte, celle d'une peau de chagrin que l'on aurait que trop rapiécée afin d'en conserver un aspect neuf.

VANESSA FEREY

Université du Québec à Montréal